Rossi, A.V. 1985. *Competenza multipla nei testi arcaici: le iscrizioni di Bisotun*. 'AIΩN - Annali del Dipartimento del Mondo classico e del Mediterraneo antico, Sezione linguistica', 7, 191-210.
Schmitt, R. 1967. *Altpersische Minutien*. 'KZ' 81 1/2, 54-66.
Schmitt, R. 1989. *Altpersisch*, in *Compendium Linguarum Iranicarum*. Wiesbaden, 56-85.
Schmitt, R. 1991. *The Bisitun Inscription of Darius the Great. Old Persian Text*. London (*CII*).
Szemerényi, O. 1985. *Introduzione alla linguistica indeuropea*. Milano; ed. it. interamente riveduta e aggiornata di Szemerényi O., *Einführung in die vergleichende Sprachwissenschaft*, Darmstadt 1980².

PROLEGOMENA ALLO STUDIO DEL QUARTO LIBRO DEL *DĒNKARD* (1)

Carlo Cereti

Questo articolo si propone di illustrare, sia pur per linee generali, il contenuto del quarto libro del *Dēnkard*. Si tratta senza dubbio del libro più complicato dell'intera opera e, forse, del più complesso testo dell'intera letteratura pahlavi. Altri, precedenti, studi hanno affrontato la analisi del *Dēnkard* nella sua interezza (2), tuttavia si è ritenuto opportuno dedicare una più approfondita, seppur ancora imperfetta, analisi a questo libro con l'intendimento che possa servire da premessa alla sua futura edizione.

Il quarto libro, che va da pag. 409 a pag. 431 della edizione del MS B di Madan, corrispondenti a Dresden 195r.-186v. (3) e Sanjana 453.17-475.12 (IX vol.), è il più breve dell'intero *Dēnkard*. Esso consiste di quasi 5000 parole che corrispondono ad un glossario complessivo di poco meno di 1500 vocaboli alcuni dei quali *hapax* di cui non è oggi possibile determinare con precisione il significato. Questo testo ci è pervenuto in un unica tradizione manoscritta rappresentata, sostanzialmente, dal codice B (4). Questo manoscritto, che, tra l'altro ha avuto una movimentata storia che lo ha portato a subire varie mutilazioni, fu redatto a Tūrkābād nel 1659 d.C. e risale ad un originale redatto a Baghdad nel 1020 d.C.. Purtroppo si tratta di una cattiva copia che richiede molti emendamenti (5).

La complessa discussione riguardo alle fonti del quarto libro ed alla datazione delle stesse e del materiale contenuto nel testo è stata da me affrontata altrove (6), qui si ricorderà solamente che il quarto libro pare, nel suo complesso, risalire ad un originale contenente elementi più antichi rispetto al terzo libro della stessa opera. Forse si può ipotizzare una sua derivazione, più o meno diretta, da originali della tarda epoca sasanide, forse risalenti al regno di Xōsrōē I, certamente non precedenti. Nel prosie-

guo di questo studio si potrà chiaramente valutare come molti dei passi e delle speculazioni in essi contenute siano profondamente influenzati da dottrine straniere all'Iran, greche ed indiane in particolare. L'architettura complessiva del *Dēnkard* consiste, come giustamente sostenuto da de Menasce [7], di tre grandi capitoli: il primo, dedicato alla sintesi apologetica, comprende i libri terzo, quarto e quinto, il secondo, composto di detti che si rifanno alla saggezza degli antichi, è rappresentato dal sesto libro mentre il settimo e l'ottavo libro sono dedicati alla esegesi avestica ed alla conservazione della tradizione. In quest'ottica appare chiaro come i risultati dello studio del quarto libro dovranno essere in seguito controllati, comparandoli con la evidenza tratta dalla analisi degli altri due ad esso più simili. Questa analisi non potrà, tuttavia, essere qui affrontata ma dovrà essere lasciata ad un prossimo studio. Qui ci si limiterà alla esposizione ed ad una prima analisi degli argomenti trattati nel quarto libro.

Il quarto libro del *Dēnkard* inizia con un paragrafo nel quale sono brevemente enunciati il contenuto e, a mio parere, il nome del compilatore dello stesso.

Dk 409.2-3 *čahārom az gōwišnīhā wizīd ī az wēh-dēn hammōg (ī) hufravard adur farrbāy ī farroxzādān ī hudēnān pēšōbāy ō hamāg dar (ud) az ēwēn-nāmag wizēn*
'Il quarto tra i discorsi è una scelta degli insegnamenti della buona religione, pertinenti a vari argomenti, della buonanima Adur Farrbāy ī Farroxzādān, guida di quelli della buona religione, e (di argomenti) scelti dallo *Ēwēn-nāmag* [8].

Segue immediatamente una dettagliata descrizione della processione degli Amahraspand che va da pag. 409.4 a pag. 416.10. La prima parte di questa esposizione, ed in particolare ciò che riguarda l'uno ed il due, qui identificati rispettivamente con Ohrmazd e Wahman, è di interpretazione estremamente difficile e, a mio parere, presuppone una fonte greca, probabilmente neoplatonica, che forse potrebbe essere identificata in Damascio [9]. Il linguaggio del testo è estremamente complesso e caratterizzato dall'uso di astratti impiegati probabilmente per rendere termini filosofici greci. Il tre è identificato con Aŝwahišt che è descritto come la causa della 'reverenza' (*tarsagāhīh*) di Wahman nei confronti di Ohrmazd. Di un certo interesse, specie se messo in relazione ad altri passi del quarto libro, che trattano diffusamente della regalità e del suo rapporto con la religione, è la parte conclusiva di questo passo che paragona il rapporto fra Re e servi a quello fra Wahman ed Ohrmazd:

Dk 410.8-11 *ud ham handāzag xwadāyīh paristišnīgīh ud bandagīh paristagīh az bundahišn ōrōn ōstīgān pad čihr ud bandagān paristagīh ō xēm ī xwadāyān handāzišn*

'Ed allo stesso modo la qualità di essere soggetto di reverenza della regalità e la "reverenza" che è incombente sulla condizione di essere plebe sono stabili nella natura (degli esseri umani) a partire dalla creazione originale. E la "reverenza" dei servi è carattere essenziale (dell'essere) dei signori.'

Dei passi appena menzionati esiste una trascrizione e traduzione di de Menasce [10] che, pur non risolvendo tutti i problemi, deve essere considerata a tutti gli effetti come obbligatorio punto di partenza di ogni ulteriore analisi. Un breve passo, compreso anche nella traduzione di de Menasce, è stato, inoltre, tradotto da Molé [11].

Segue un lungo passo relativo allo Amahraspand Šahrewar, la regalità [12]. Le dimensioni di questo passaggio, nonché il suo contenuto, inducono a pensare che buona parte del quarto libro e della fonte da cui è tratto sia dedicata alla giustificazione della sacralità della regalità iranica. Più avanti vedremo come alcuni passaggi, seppure non ancora chiari, inducano a pensare ad una contrapposizione fra la regalità iranica, considerata sacra e dunque legittima, e la impura dominazione del periodo islamico.

La parte dedicata alla regalità ed in particolare il lungo passo che descrive la successione dei sovrani iranici ed il loro apporto alla conservazione delle scritture sacre zoroastriane ha attirato l'attenzione di più di uno studioso. Per citare solo i più recenti dobbiamo ricordare Bailey (Dk 411.15-413.13 e, con traduzione, 412.17-21) [13], Wikander [14], Zaehner (Dk 412.3-415.3) [15] e Shaki (Dk 412.3-415.3) [16]. Brevi passi sono anche stati discussi da Chaumont (Dk 413.17-22) [17] e da Grenet (Dk 413.17ss) [18]. Va segnalato che la trascrizione proposta da Bailey per il passo iniziale della successione dei sovrani non identifica correttamente tutti i nomi propri [19]. Eccone trascrizione e versione da me considerate corrette:

Dk 411.17 412.2 *wištāsp šāh ka az kārezār ī abag arǰāsp pardaxt būd *20 sarxwadāyān abar padīrīftan ī dēn (ī) frēstag ud nibēgīhā ī az wispdānāgīh pēšīd māzdesn dēn (ī) pad was ēwēnag abzār ud frahang ⟨ud⟩ būd ī ham-iz-kār ī *frahixt-uzwān mowmard abag frēstēd spītō ud arzarāsp ud abārīg ī az bē xwanirah pad dēn-pursišnīh ō frašōstar āmad hend (ud) spurr-āgāhīhā wisē kard*
'Lo Šāh Wištāsp, quando ebbe superato la battaglia con Arǰāsp, inviò *20 nobili a ricevere la religione del profeta e le scritture adornate di onnisapienza e la religione mazdea che era dotata di molti poteri ed insegnamenti e mandò insieme a loro, per questo stesso scopo, magi dotati di abile lingua. Spītō ed Arzarāsp ed altri da fuori lo Xwanirah vennero da Frašōstar per informarsi sulla religione ed egli li mandò via pieni di sapienza'.

Benché il lungo passo successivo sia già stato tradotto da Zaehner e da

Shaki vale la pena di soffermarsi brevemente su alcune notizie in esso contenute, importanti sia per la valutazione della datazione delle possibili fonti sia per una più generale valutazione dei rapporti culturali tra l'Iran ed i suoi vicini e, conseguentemente, degli influssi che subì il canone zoroastriano nelle sue successive sistemazioni.

Dopo aver menzionato Dārā ī Dārāyān come colui che ordinò di scrivere l'Avesta [20], Walaxš ī Aškānān come il promotore di una vasta opera di recupero del materiale avestico disperso e Ardaxšir ī Pābāgān (Ardaxšir I, 224-240 d.C.), con l'aiuto di Tōsar, come il primo sistematizzatore del corpus, il quarto libro descrive l'attività di due Šābuhr. Durante il regno del primo, Šābuhr ī Ardaxširān (Šābuhr I, 240-270 d.C.), molti scritti pertinenti a svariate arti e scienze, vennero portati dall'India, da Bisanzio e da altre terre e riunite all'Avesta [21], nel successivo regno descritto, quello di Šābuhr ī Ohrmazdān (Šābuhr II, 309-379 d.C.), si assiste ad una seconda sistematizzazione del canone, in cui svolse un importante ruolo Ādurbād, ed all'inizio delle persecuzioni degli eretici [22]. Questi brevi passaggi sembrano descrivere accuratamente il profondo cambiamento che segnò il periodo compreso tra i regni di Šābuhr I e Šābuhr II, quando si passò da un atteggiamento di grande tolleranza verso le altre religioni ad un atteggiamento di estrema rigorosità nei confronti di ogni altro credo di cui fecero le spese per primi i manichei.

Un ulteriore passo che intendo mettere in rilievo ci fornisce un'utile indicazione riguardo alla data di composizione di questo testo o del testo dal quale questo brano è tratto. Parlando di Xōsrōē (Xōsrōē I, 531-579 d.C.) viene usata una formula diversa da quella impiegata per gli altri sovrani: *im bay Xōsrōē Šāhānšāh (ī) Kāwādān*. L'uso di *im*: 'questo' pare indicare come l'autore fosse un contemporaneo di tale sovrano [23]. Se così stanno le cose si può collocare la composizione di questa parte del testo nella tarda epoca sasanide, sotto il regno di Xōsrōē Anuširwān e, forse, identificarne la fonte originale nello *Ēwēn Nāmag*.

Il Dk4 fornisce alcune interessanti informazioni sul regno del sovrano di cui ci stiamo occupando:

Dk 413.9-12 *čīyōn-aš ahlomōgīh ud sāstārīh spurrhamēstārīhā wānīd pad paydāgīh az dēn andar har ahlomōgīh, čahār pēšag āgāhīh ud uskārišn ī dōgānīg wasīhā bē abzūd*
'Come ebbe combattuto molto fermamente l'eresia e la tirannia seguendo ciò che è rivelato dalla religione in materia di tutte le eresie, rafforzò molto la conoscenza delle quattro corporazioni e la riflessione esatta '

Dk 414.2-6 *ōwōn wasīhā abestāg ēwāzīg pad abēzag gōwišnīh nibēg paydrāyišnīg az mādāyān ayādgārīh ud pāyram-iz ēwēnag awāzīg andar gōwišn āgāhēnišn dāšt ēstēd pas-iz hamāg xānīg dānāgīh ī dēn māzdēsn*
'Poiché abbiamo molti discorsi (parti) dell'Avesta in pura tradizione orale, in adornata scrittura di libri e memorandum ed anche nella lingua del popolo ed in discorsi accurati. Insomma tutta la sapienza originale della religione mazdea'.
Dk 414.15-415.3 *awēšān kē ō gētīgān šnaxtan ī dādār ud abdīh ī mēnōgān ud čīyōnīh ī dahišn az dādār fradōm ayāftan nē šāyistan ayāb hamāg ayāftan šāyistan guft pad ⟨pad⟩ kam-dānišn waranīg ōyšān kē (pad) paydāgīh ī az dēn astīh ud pad-iz hangōšīdag astīh šnāxtan šāyistan guft pad uskargār ud ān kē rōšn nimūd pad dānāgīh dēn-*āgāhīhā dāštan ud az ān čiyōn har dānāgīh bun dēn *hamōg pad nērōg ī mēnōgīg ud ham pad paydāg⟨īh⟩ēnūdārīh (ī) gētīgīg ān ⟨ī⟩ kas dānāgīhā guft ka-iz-aš az kadām abestāg paydāgīh hamist nē dāšt ēg-iz pad paydāgīh ī az dēn hangārd kē xwēškārīh pad hamōg frāz ō gēhān zādagān burd.*
'Quelli che dicono agli esseri materiali che non si può o (almeno) non si può completamente ottenere la conoscenza del Creatore, del mistero degli spiriti, della natura della creazione dovuta al primo Creatore o che la si può ottenere tutta (li consideriamo) come liberi pensatori di poca sapienza. Quelli che dicono che si può conoscere l'esistenza tramite la rivelazione della religione ed anche tramite l'analogia (li consideriamo buoni) pensatori. E quelli che mostrano chiaramente (ciò) sono considerati per sapienza conoscitori della religione. E siccome la fonte di ogni conoscenza è l'insegnamento della religione, sia per il potere spirituale che per la rivelazione materiale, la persona che parla saggiamente, anche se non ha nessuna rivelazione avestica (come fonte), pure allora deve essere considerata come (voce della) rivelazione della religione il cui proprio compito è di portare (la rivelazione) tramite l'insegnamento ai figli del mondo.

Questi brani ci mostrano una nazione dove la fede mazdea ancora dominava, seppur non incontrastata e dove la terza delle tradizionali classi sociali indoeuropee si presenta sdoppiata fra agricoltori ed artigiani [24]. Purtroppo, allo stato attuale della ricerca, non è possibile stabilire quanto del contenuto di questi passi risalga effettivamente all'epoca sasanide e quanto sia invece di redazione più tarda. Credo tuttavia che si possa pensare, per il regno di Xōsrōē Anuširwan, alla esistenza di una vasta letteratura scritta, oltre che orale, di argomento religioso. Vale, inoltre, la pena di rilevare che la polemica contenuta nelle prime parole del terzo passaggio può applicarsi ai Cristiani tanto quanto ai Musulmani. Di particolare interesse mi pare la frase che afferma che non tutta la scienza debba per forza essere basata sulla rivelazione avestica. Quest'ultimo passo sembra adattarsi a meraviglia alla realtà dell'epoca islamica quando i progressi scientifici mettevano in dubbio e spesso ridicolizzavano le credenze tradizionali degli

Zoroastriani. D'altro canto vi sono periodi della storia dell'Impero sasanide, si pensi al regno di Šābuhr I, durante i quali la cultura iranica subì forti influenze esterne. In mancanza di altri, più decisivi, riscontri bisogna limitarsi ad annotare che tutto il passaggio mostra, comunque lo si voglia interpretare e datare, la appartenenza del suo autore ad un ambiente culturale aperto ad influenze esterne e caratterizzato dalla necessità di misurarsi con loro.

Dopo la lunga descrizione del regno di Xōsrōē il testo passa in rassegna gli ultimi Amahraspand. Si tratta di tre brani relativamente brevi che sembrano essere più una lista di epiteti di questi tre 'arcangeli' che una descrizione delle loro rispettive funzioni. Questi passi sono stati discussi da Bailey (415.7 e 415.17-20) [25].

Abbiamo dunque Spandarmad dalla (molta) progenie (*spandarmad ī ast ī zahag*), la ubiquamente scorrente Hordād (*hamāg rawišnīh hordād*) e la santa Amurdād, ubiquamente scorrente, sempre scorrente, che è leale e pastorale (*hamāg rawišnīh, amarg rawišnīh ī ast paymānīg ud ramagīg amurdād abzōnīg*).

Il lungo capitolo che tratta dei sette Amahraspand si conclude con una interessante descrizione di questa processione divina:

Dk 416.6-10 *az yazdān ēk bawišnīh ud pad haft hangirdīg spurrīgīh ud purr sraxtag ud spurrēnīdārīh wēhm spāh ō xwēškārīh ēstēnīdārīh ⟨ud wēhm spāh ō xwēškārīh ēstēnīdārīh⟩ ud padiš pērōzīh ī yazdān ēn ēwēnag guftan ī az ēd ī niwist paydāg*
'Da Dio proviene una genesi (ed è) divisa in sette complete perfezioni, perfette perfezioni in se stesse, il cui proprio compito è il costituire un forte esercito. Perciò occorre proclamare la vittoriosità di Dio così come è rivelata nella scrittura.'

Questo passo è, forse, una delle più belle descrizioni del ruolo e della essenza dei sette Amahraspand della intera letteratura pahlavi. In particolare è interessante notare che l'enfasi è posta sul ruolo che i sette avranno nella battaglia escatologica, che segnerà la definitiva vittoria del bene sul male. Da ultimo occorre mettere in evidenza che, in questo passo, come, d'altra parte, anche in altri passi della letteratura pahlavi [26], lo stesso Ohrmazd è posto nel novero degli Amahraspand.

Un lungo capitolo di non facile comprensione va da 416.11 a 418.13. Come già intuito da de Menasce [27] si tratta, con ogni probabilità, di una descrizione delle diverse 'creature' di Ohrmazd. Probabilmente sarebbe meglio rendere il termine *dāmān* con 'creazioni' poiché, nel seguito del testo, si fa esplicito riferimento a fenomeni fisici o a concetti quali il tempo, la materia, il movimento ecc. Parti di questo lungo passo sono state discusse

da Junker (416.14-22) [28] e, in seguito, da Bailey (417.13-14 e 417.15) [29] e da Zaehner (416.14-22, 417.3 e 417.15) [30].

Una lettura del paragrafo iniziale induce la convinzione che le nozioni esposte provengano dalla tradizione sacerdotale piuttosto che dalle Scritture vere e proprie [31]:

Dk 416.11-13 *dastwar āgāh (ī) dēn dānāgīh guft kū ēk ēk dām xwēškārīh čē ud čīyōn ō kār barišn pad āgāhīh ī az mānsᵃrōbarān ī dēn āgāhān abērdar dānīhēd*
'Il dastur a conoscenza della sapienza religiosa disse che il compito proprio di ogni creatura, il perché ed il come si pone verso l'attività, è massimamente conosciuto tramite le conoscenze proprie dei preti conoscitori della religione'.

La prima parte di questo capitolo si sofferma su una analisi del tempo, sia quello infinito che quello finito, descrivendo, fra l'altro, l'impossibilità della creazione all'infuori del tempo (*nē šāyistan (šāyēd) dahišn bē andar zamān*). Dal tempo si passa alla materia con un interessante passaggio di sapore non iranico:

Dk 416.17-21 *ēn-iz *paydāgīhā guft kū har (kē) būd bawēd ud har (kē) bawēd būd bawēd ⟨jašn nišān gyāg abar ast⟩ ud nē tis bē gyāg ⟨ī⟩ tisān čand tisān tis kanāragōmand ud gyāg-iz hamāg az tuhīgīh ud tuhīgīh mānāg gyāgīg akanārag guft pad abestāg⟨īh⟩*
'Ed anche ciò è chiaramente detto: tutto ciò che era sarà e ciò che sarà era e sarà ⟨...⟩ e non vi è cosa senza luogo. Le cose, la moltitudine delle cose, la materia limitata ed anche lo spazio, vengono tutti dal vuoto ed il vuoto simile ad un luogo, è detto infinito nell'Avesta'.

A questo segue una descrizione dei rispettivi ruoli della sorte e dell'azione:

Dk 417.3-4 *hamīhā guft baxt abar ān ī az mēnōgān kunišn abar ⟨ī⟩ ān ī az gētīgān*
'Tutti dicono che la sorte (determina) ciò che (viene) dagli esseri spirituali e l'azione ciò che (viene) dagli esseri terreni' [32].

Dopo un riferimento al movimento (*handazišn*) ed un passo poco chiaro, si giunge ad un paragrafo che sembra dedicato alla musica (*srōd*). Tuttavia il contesto, ed in particolare quella che pare essere l'ultima frase di questo paragrafo:

Dk 417.14 *nāmčištīgtōm čim-gōwāgīh bawād xwandan*
'Occorre chiamare "logica" la più famosa (di queste qualità).'

fanno ritenere possibile che qui *srōd* sia usato con un altro significato, forse 'insegnamento' o 'dottrina' [33].

Segue un paragrafo dedicato alla natura degli animali che pare essere

un titolo, benché non sia, necessariamente, congiunto a ciò che segue:

Dk 417.15-16 *abar spurrīg padišīh ī passāzišn ī gyānwarān pad hamīh ī ātaxš ud āb*
'Sulla completa appartenenza della costituzione degli animali alla unione fra fuoco e acqua'.

Immediatamente dopo troviamo quella che potrebbe essere una testimonianza iranica della teoria atomistica; questo paragrafo si conclude così:

Dk 417.20-21 *tis tis astīh abar brīdagīhā ta abag čē a-brīdagīhā*
'L'esistenza di ogni cosa (si basa) su quelli che sono divisibili sino a quelli che sono indivisibili'.

L'ultimo paragrafo (417.21-418.12) è dedicato ai vari modi di esistenza (*čand ēwēnag u-š astīh*). Non tutti i termini usati sono conosciuti, fra quelli da me identificati sono: la distribuzione (*baxšišn*), la potenza (*nērōgīh*), la similitudine (**hāwand*), l'essere tramite azione (*pad kunišn*), tramite il seme (*pad tōhmag*), tramite unione del seme e dell'azione (*pad hamīg (ī) kunišn abag tōhmag*), l'essere tramite origine unito al simile tipo (*az xān hamīg hamšōn*), tramite altro (*pad any*), tramite il genere (*pad čiyōnīh*), tramite terrestrialità o qualità di portare (dubbio) (*pad būmīgīh ayāb *āwurdagīh*), ed infine l'essere per creazione, peculiare di Dio (*ud pad āfurišn ī ast azišīh kū yazdān ǰud ǰud azišīh*).

Il capitolo è seguito da una frase di cui si può proporre solo una traduzione approssimativa:

Dk 418.13-14 *čīyōn māns'rōbarān* [34] *ī dēnāgāhān wēh dānend abāyišn hamāg az awištāb pad čand ēwēnag baxt nē ǰudtar*
'Come i preti conoscitori della religione ben sanno la necessità che tutta (proviene) dall'oppressione può essere divisa in vari modi ma non diversamente'.

Dove si ha un probabile riferimento alla tormentata sorte della comunità zoroastriana in epoca islamica.

Il quarto libro del *Dēnkard* prosegue (Dk 418.15-419.5) con un capitolo costituito da quindici domande poste dagli esecrabili avversari della dottrina della moderazione, della religione e della legge (*nikōhīdārān (ī) paymān gōwišnīh ī dād ud dēn*).

Dk 418.14-419.5 *nikōhīdārān (ī) paymān gōwišnīh ī dād ud dēn rōz-iz u-šān pursīd kū šāyēd būd kanāragōmand ayāb nē ud tuwān(ī) dānāgīh and-čand šāyēd būd ayāb frāy ud ēk ō ⟨ī⟩ did franāg ayāb nē ud agar šāyēd būd nē kanāragōmand ān ī nē šāyēd būd xwand čē ud čē wimand tuwān čē ān ī šāyēd būd kunišn hamāg andar zamān ayāb bē-iz zamān winastag(īh) ī ābēfrazām šāyēd ayāb nē ud hamag ī kirihēd hawēd nūn pad dānāgīh parwastag ayāb nē ud agar abag bun nērōg kunišnīh-iz ī akanārag zamānīhā dēn dānišn gōwēd ud pas payrāstag čē payrāstagdār kē u-š tuwān čihrīg kunišnīh pad čē ud društag xwāhišnīhā ēn-iz kū ⟨ka⟩ kām ōz *haftārān ī dādār čim ud *har-šān az stāyišn pad čē ǰudtar ud garzišn burdešnōhr/īh/ pad čē paydāg tis-ē(w) was čīyōn čim*
'Gli esecrabili avversari della dottrina della moderazione della religione e della legge, un giorno domandarono: "(Dio) è finito oppure no? Il potere della saggezza è tanto così oppure maggiore? Procede dall'uno all'altro oppure no? E se non può essere finito, quello che non può essere finito come si chiama? E quali limiti ha? E che può fare quello che è (infinito)? L'azione è tutta nel tempo od anche fuori dal tempo? È possibile la decadenza di ciò che è senza fine oppure no? E tutto ciò che si fa è ora compreso nella conoscenza oppure no? E se la religione dice che (Dio) è a sua volta atto del tempo infinito, come può il creato essere creatore? Come si esplicano la sua potenza e l'atto naturale? Sono giusti i desideri la cui causa è lo sforzo di volontà (... [35]) del Creatore? E perché tutti loro (ottengono) cose differenti, come il lamento e la gratitudine, dalla lode (di Dio)? [36] Perché una cosa è rivelata sufficiente come causa?"'

A questo punto, secondo il modello del terzo libro del *Dēnkard* [37], ci si aspetterebbe un capitolo ove sono esposte le risposte a questi quesiti o, al limite, dei contro-quesiti. Invece il nostro testo prosegue con un brano assai oscuro in cui si discutono differenti climi (419.5-12). Il titolo viene reso *'garmīh ī Bāpēl zamīk'* da de Menasce [38] ma il contenuto pare trattare di differenti climi, forse di quelli che stanno a mezzogiorno. Il testo di questo breve capitolo si presenta estremamente corrotto e di difficile interpretazione.

Dopo di ciò inizia un breve capitolo (419.12-420.7) dedicato, a mio parere, alla descrizione delle caratteristiche della sovranità e della nobiltà. In esso, e specie nella contrapposizione fra il primo paragrafo e gli altri due, si può forse intravvedere una contrapposizione fra la sovranità legittima dei Sasanidi e quella illegittima e dunque oppressiva e violenta degli Arabi.

La prima parte consiste in un elogio della clemenza, intesa in modo particolare come clemenza dei vincitori nei confronti dei vinti:

DK 419.14 *kē *a-zadār andar-iz *wanīh ōy wānīdag*
'Chi non è distruttivo anche nella vittoria egli è (vero) vincitore' [39].

Il successivo paragrafo è dedicato all'importanza della stirpe ed alla causa dell'agire dei nobili:

Dk 419.16-18 **hu-tōhmagīh (ud) gōhr gugāyīh pāydāgdar *kard kū *sazdkārīh ud *pas-iz *sazdkārān *čim *ī kunišnīh ī dahibedān rāy hamē abarmāndīgīh grāmīg dāštan*
'La buona stirpe ed il lignaggio rendono ovvia testimonianza (del fatto) che l'agire

in modo degno e quelli che agiscono in modo degno sono la causa dell'agire dei nobili ed occorre avere caro il privilegio ereditario.'

L'ultima frase di questo paragrafo, seppure gravemente corrotta, pare introdurre una distinzione fra chi abbia ottenuto meriti per il proprio valore e chi li abbia ottenuti per privilegio ancestrale.

Il paragrafo conclusivo di questo capitolo è dedicato ad Ardašir ī Pābagān e vi si fa esplicito riferimento alla sua gloriosa ascendenza:

Dk 419.21-420.1 *ōy bay ardāšīr šāhān šāh ī pābagān ⟨pargūdagīh⟩ ī-š xwadāyīh az čand pid ud niyāg rāy pad \ dahibedīh (ud) ⟨kam⟩ sazāgīh*
'Quel signore Ardašir, Re dei Re, figlio di Pābag; la cui regalità proviene da molti padri ed antenati in quanto a nobiltà e merito.'

Alcuni vocaboli e passi di questo brano sono stati discussi da Bailey [40].

Segue ancora un complesso capitolo dedicato alle diverse scienze (420.7-421.2?). Più di un aspetto di questo capitolo ha attirato l'attenzione dello stesso Bailey che nel suo *Zoroastrian Problems in the Ninth Century Books* in più occasioni ha discusso, con particolare attenzione, termini di ambito scientifico [41].

Il primo paragrafo è dedicato alla astrologia [42]:

Dk 420.7-8 *baxšišn ī kardagīhā star-ōšmārān pad hangārišn dārēnd*
'Gli astrologi, tramite le (loro) considerazioni hanno (conoscenza) della distribuzione delle azioni.'

Troviamo poi un paragrafo sulla geometria seguito dalla descrizione dell'arte dei medici e da un elenco di fenomeni naturali la cui conoscenza oggi spetterebbe di diritto alla fisica. Tuttavia devo annotare che non sono stato in grado di trovare quel riferimento diretto ai fisici di cui fa menzione de Menasce [43]. Qui di seguito propongo la mia lettura del passo in questione:

Dk 420.9-17 *ān ī abārīg-iz was ēwēnag *paymān az nibēg ī zamīg paymānīh paydāgīh mādagwarīhā handāg ī starōšmārān pad-iz zamig paymānih ud ān ī bizeškān pad čiyōn *hambawišnīh ud astišnīh ud waxšišn ī hambadīgān ī pad čihr xwāst ud čīyōnīh (ī) bawišn (ud) wināhišn ud čandišn* [44] *(ud) ǰumbišn ī tisān ud zamān ud gyāg šnāxtan ud āfurišn az āfurdār ud gōhr az dahišn ud astīh az paydagīh ud čē ǰudtar tisīh az astīh xūb wizīdan ud pad nāmčištīg šnāsagīh dāšt estēd*
'Ed altri misurano l'apparenza in molte maniere a partire dal libro della misura della terra. (Occorre) conoscere essenzialmente l'astrologia ed anche la geometria, ed anche le osservazioni dei medici sul come del co-divenire, dell'esistenza, della crescita dei nemici che si cercano per natura e la natura del divenire, della distruzione, del movimento e del moto delle cose, del tempo e dello spazio. Occorre ben distinguere la creazione dal Creatore, la sostanza dalla creazione [45], l'essenza dalla apparenza e la mutevolezza delle cose dell'essenza. Ciò è contenuto nella famosa conoscenza.'

Troviamo ora un paragrafo dedicato al cambiamento, all'ordine naturale ed ai processi generativi. Si tratta di un passo molto complesso di cui non è possibile, allo stato attuale, dare una soddisfacente interpretazione. Occorre tuttavia discutere brevemente quella che io ritengo essere la intestazione di questo paragrafo. Il testo legge: *ǰadag-wihīrīh (ī) kirrōgīh* che potrebbe essere tradotto 'Il cambiamento nell'arte manuale'. Questa frase esige che ad uno dei due termini venga riconosciuto un significato diverso da quello usuale. Bailey [46] propone: 'This "change" (*ǰadag-wihirīh*) is an art'; tuttavia, anche tenendo conto del 'word order' mi pare più probabile che qui *kirrōgīh* sia stato impiegato per definire una scienza, forse con un significato del tipo 'arte della trasformazione' e che la intera frase possa essere parafrasata: 'il cambiamento nell'ambito dell'opera di trasformazione'. Rimane da vedere se l'attore di questo 'cambiamento' sia la natura o la divinità.

A questo punto inizia la parte più oscura del quarto libro del *Dēnkard*. A mia conoscenza nessuno, fatta eccezione per de Menasce, che accenna vagamente al suo contenuto, ha studiato il testo compreso fra p. 421 e p. 428. In alcuni casi occorre semplicemente prendere atto del fatto che al momento non è possibile andare oltre una generica ed imprecisa indicazione dell'argomento trattato.

Dk 421.2-5 descrive sostanze o forze fondamentali, nell'ordine la sapienza e la creazione. Ad esso segue un breve paragrafo, Dk 421.5-8, sulla regalità descritta dai saggi come 'la causa del Gran Re' (*hamgōnag guft az-šān dēn-dānāgīh wēh ēr xwadāyīh ī dēn burdār ī dānāg kē xwadāyīh meh xwadāy čim* [47]). Si continua poi (421.8-14) con accenni alle azioni o alle parole di Dio; questo paragrafo sembrerebbe formato da una serie di titoli non strettamente collegati fra loro. L'ultimo capoverso fa riferimento alla legge e dà luogo ad un paragrafo (421.14-22) in cui si discute dei peccati e della loro espiazione:

Dk 421.17-22 *ud az ham čim tōzišn dō xōg paydāgēnīd ēk pad tan ēk pad xwāstag andar ǰud ǰud ēwēnag and bay ud māns*rōbarān ī dādāgāhān dānend kē abar ān ī kas pad wināgārīh ī ham kē gōwēd kū gugāy hōm ēdōnīh gōwēd ud ōstag bawēd pad nakkīrāyīh ī az xwad wināhgārīh bōzišn*

'E, per la stessa ragione, vi sono due maniere di espiazione, una tramite il corpo, l'altra tramite la proprietà. In modi diversi vari signori ed ecclesiasti conoscitori della legge sanno che per il peccatore [48] che egli stesso dice: "Sono testimone" ed è affidabile (vi è) salvezza dal proprio peccato tramite il ripudio (dello stesso).'

Questo passo è dedicato quasi certamente alla confessione.

Dk 421.22-422.14 consiste in un confuso passo su vari attributi e poteri di Dio.

Questo è immediatamente seguito da un capitolo (422.14-424.1) dedicato a quattro elementi fondamentali: il calore (*garmīh*), la freddezza (*sardīh*), l'umidità (*xwēdīh*) e la secchezza (*huškīh*). Di particolare interesse è la descrizione delle qualità fondamentali e dei diversi incontri possibili tra questi quattro elementi. Così abbiamo una prima distinzione fra il freddo ed il secco descritti come attori della distruzione (*wināhišnkārān*) ed il caldo e l'umido che sono attori dell'esistenza (*bawišnkārān*).

Vale la pena di proporre una traduzione, sia pur imperfetta, della parte centrale di questo capitolo dove vengono elencate le contrapposizioni e le concordanze dei quattro stati fondamentali:

Dk 422.15-423.9 *čiyōn garmīh ud sardīh ud xwēdīh (ud) huškīh andar ēd tan āmēzišnīg passaxt *kēškārīg ud padišān *zandīk-iz winnirdan ⟨ud⟩ pas ī *pattāyišnīh ī tanān az-iz mēhmānīh ī wināhišnkārān čiyōn sardīh ud huškīh ān ī wišōbišn mih az-iz bawišnkārān čiyōn garmīh ud xwēdīh ud har čahār pad paymānīg hamrasišnīh winnarišn ud pad frehbūd ud *ēbgat wišōbišn u-š būd čim ēk ī astīh ī ǰud dahišn ⟨ōz nē⟩ hamāg ēk ō did padīragīg *hamēstarīh ⟨astom⟩ hambadīgīhā kōšīdārīh *bē ǰud ǰud ān ī ō xwēš aswārag⟨ān⟩ padīrag hambadīg čiyōn sard ō garm ud hušk ō xwēd nāmčistīg spōxtarīh ⟨ud⟩ abag ān ī kustagīg hamēstār rasišn ān-iz ī nē spōzišnīg ud bē pādīrān kārīg andar *hamdādagīh ⟨ud⟩ ān pad hamšōn huškīh abag garmīh (ud) sardīh abag xwēdīh ⟨ud⟩ hamdahišnīg husāzagīh ī garmīh abag xwēdīh ud sardīh abag huškīh ⟨ud⟩ *bištagīh ī-šān *dušwārīhā az āgenēn pad ān bun āmēzišn huškīh abag *garmīh ud sardīh abag xwēdīh rāy ōwōn garmīh abag sardīh ud xwēdīh abag-iz huškīh*

'Come il calore, la freddezza, l'umidità e la secchezza si mischiano in questo corpo materiale. Per coloro che seguono le false dottrine ed inoltre anche per gli eretici [49], dopo quest'esistenza [50] è predestinata, (proprio) a causa di ciò, l'ospitalità di agenti di distruzione come la freddezza e la secchezza. A quelli contrari alla distruzione [51] (è predestinata l'ospitalità) di agenti di esistenza come il calore e l'umidità. E tutti e quattro sono ordinati in una congiunzione [52] contrattuale. E tramite l'eccesso e la distruzione dell'assalto che fu causa prima dell'esistenza della creazione separata tutti uno contro l'altro, ostilità contrapposta, nemici, combattività, ognuno separatamente contro il proprio cavaliere avversario così come il freddo verso il caldo ed il secco verso l'umido. Ben conosciuta (è) la repulsione verso l'avversario collaterale, anche quelli che non si respingono, ad eccezione dei combattenti controllati, tra (quelli) creati insieme. Quelli simili (come) la secchezza insieme al calore e la freddezza con l'umidità. La comune creazione e l'adattarsi bene (insieme) del calore con l'umidità e della freddezza con la secchezza. Il danno (che) deriva dalla unione di quelli (che provengono) dolorosamente [53] dalla (stessa) origine (come) la secchezza con il calore e la freddezza con l'umidità così come il calore con la freddezza ed anche la umidità con la secchezza [54].'

Segue un capitolo dedicato alle quattro classi di cui è composta la società umana. L'estensione di questo capitolo non è ancora chiara in quanto si può essere tentati d'includervi i lunghi passaggi che descrivono l'autorità dei sovrani, anche in materia religiosa [55]. Se questa ipotesi dovesse rivelarsi fondata, si dovrebbe sottolineare il parallellismo con la situazione che abbiamo avuto modo di osservare nel descrivere la processione degli Amahraspand. In altre parole anche qui avremmo una particolare attenzione per il ruolo e la funzione della sovranità nella società e nella ideologia iranica. Infine non si può fare a meno di notare come questo tipo di approccio si adatti a perfezione ad un trattato come lo *Ēwēn Nāmag*, fonte dichiarata del quarto libro del *Dēnkard*.

Il primo paragrafo di questo capitolo (Dk 424.1-424.19), dopo aver dichiarato che tratta della divisione della umanità in classi tramite la propria funzione (*čahār pēšag mardōm pad xwēškārīh wizidār*), si dilunga in una dettagliata descrizione delle qualità necessarie alla classe sacerdotale ed alle attività che i suoi membri esplicano.

Il seguente paragrafo (Dk 424.19-425.3) è sulla ricompensa delle buone azioni e sulla rimozione dei peccati (*pad abaxšīh (ī) *kirbag mizd (ud) appārīh (ī) wināh*). Si discute del peccato dovuto alla mancata obbedienza agli ordini che è considerato punibile con la morte. Di particolare interesse è il passo seguente:

Dk 425.1-2 *framānīh ī xwadāyīh-iz ud ⟨xwarrah⟩xwarrah ī u-š bast ēstēd*

'La qualità del (poter) dare ordini (è) della regalità e (dello) xwarrah ad essa connesso'.

Dove si può facilmente vedere come l'autorità sia elemento essenziale della sovranità.

Dopo un breve passo poco chiaro, forse sul perdono (Dk 425.3-4), si passa ad un lungo paragrafo (Dk 425.4-426.3) la cui parte iniziale ci dice come la particolarità dell'Iran dipenda dalla sua centralità rispetto al resto del mondo, e come il potere del sovrano iranico sia collegato alla religione ed allo *xwarrah* kayanide. Segue un passo che mostra come tutto proceda dal sovrano dell'Iran:

Dk 425.9-14 *šāhānšāh ī ōy ērān dahibed ud baxšišn (ī) xwadāyīh ī haft kišwar xwādayān az ham dahibedīh ud brāh az ham xwarrah ud bām az ham brāh ud dānāgīh az ham dēn abērdar abzār az ham hamōg nērōgīh az ham *nām*
'Il Re dei Re dei *Dahibed* dell'Iran. La distribuzione della regalità dei re dei sette continenti (proviene) da quella stessa nobiltà, lo splendore da quello stesso *xwarrah*, la gloria da quello stesso splendore, la sapienza da quella stessa religione, il supremo potere da quello stesso insegnamento, la potenza da quello stesso nome.'

La parte finale di questo capitolo è estremamente corrotta, fra i passi comprensibili quello, a mio parere, più interessante descrive la eccezionalità dell'Iran a proposito della fede nella misura (Dk 425.18s *mādagwarīh ī ērān abar-iš rast *xwastūgīh *ī handazāg*).

Il testo prosegue con un lungo paragrafo (Dk 426.3-428.10) che descrive udienze innanzi al re. A differenza di de Menasce [56] ritengo che tutto il passo sia dedicato alle varie fasi di una disputa fra mazdei ed eretici avvenuta davanti ad un sovrano, probabilmente Šābuhr II. Purtroppo il passo appare incomprensibile, vuoi a causa della notevole corruzione del manoscritto in nostro possesso, vuoi per l'uso di uno stile circonvoluto e complesso, forse derivato da qualche cronaca ufficiale. Tuttavia vi si possono scorgere accenni allo stupore ed al timore di quelli che erano in presenza del sovrano (Dk 426.4-6), ed agli eretici apparsi prigionieri innanzi al re (Dk 426.13-14). Seguono, poi, quelle che potrebbero apparire come domande e risposte dei disputanti (*gōwišn ī ham-pahikārān*) che ci saranno, forse, chiare solo dopo un attenta comparazione con altri testi pahlavi ed in particolare con il terzo libro del *Dēnkard* (Dk 427.8-428.3). Tra queste si possono distinguere una disputa sulla dualità (*dōīh*) ed una sulla gratitudine (*spāsīh*). Il paragrafo si conclude con la seguente, interessante, notizia:

Dk 428.9-10 *ahlomōγ-iz ī nask ōšmurd pādifrāh kard nē framūd*

'Ordinò di non punire quegli eretici che avessero (consentito a) studiare i *Nask*.'

Quest'ultima frase suggerisce che dopo la disputa, finita con la sconfitta degli eretici, il sovrano mostrò di voler ricomporre la pace religiosa o forse, seguendo i ragionamenti di Zaehner [57], la unità religiosa della fede mazdea.

Dopo la descrizione delle dispute religiose troviamo un capitolo dedicato a libri e scritture di altri paesi che sono state integrate nel corpus del sapere iranico. Benché difficile da provare, è possibile che i fatti narrati in questo capitolo siano collegati a ciò che precede. Inoltre, non è improbabile che tutta questa parte del testo provenga da una fonte comune che, in origine, potrebbe essere stata una sorta di annuario ufficiale dell'impero sasanide.

Aspetti di questo capitolo sono stati discussi da West [58], Bailey [59], de Menasce [60] e, più dettagliatamente, Zaehner [61].

I primi paragrafi riportano gli argomenti di alcuni dei libri importati. Fra questi allo stato attuale si possono identificare: *tark*, logica, speculazione (Dk 428.10), *awyāgaran*, retorica (Dk 428.14), *hōrā*, riferito alla astrologia (Dk 428.15) [62], altri potranno, forse, essere chiariti da una più approfondita analisi. Vale la pena di notare come tutti questi termini siano riconducibili al Sanscrito, ciò potrebbe essere dovuto al fatto che i termini filosofici greci avevano, come abbiamo visto nel passo iniziale, un, corrispondente iranico. Seguono, poi, i titoli di due opere: il **Kāl-košag* indiano [63] ed il *Magistīg* greco, quest'ultimo corrispondente allo *Almagesto* di Tolomeo. Tutte queste scritture furono confrontate con la scrittura fondamentale (lo Zand-Avesta) che era conservata nel tesoro dei tributi satrapali (Dk 428.16-19). Furono poi riarrangiate dai saggi poiché di origine straniera ma non subirono detrimento a causa della loro origine (Dk 428.19-428.1). Pur se nessuno di questi volumi conteneva tutta la sapienza (al contrario dello Avesta) ognuna di queste discipline afferiva alla conoscenza (Dk 429.1-429.4). Essi chiamavano Summa (*hangirdīg*) un libro che, conservato nel tesoro dei tributi satrapali, trattava di tutte (queste) dottrine.

Segue un importante passo sulla dottrina delle quattro classi cui abbiamo già fatto riferimento:

Dk 429.5-9 [64] *ud andar-šān tan ī mardōmān čahār pēšag ī gēhān pad baxšišn abar sar asrōnīh ud abar dast artēštārīh ud abar aškam wāstryōšīh ud abar pāy hutuxšīh ud azabar čahār pēšāgīg abar gyān {abar-iz gyān *axw} xwadāyīh guft*
'Ed in questi il corpo degli uomini è (è descritto come) diviso fra le quattro classi del mondo. La classe sacerdotale la testa, la classe militare le mani, la classe agraria lo stomaco, la classe artigianale i piedi. Inoltre è detto che sopra le quattro classi, nell'anima, (vi sia) la regalità {Nell'anima vi è l'essere}.'

Segue un breve paragrafo di cui do una traduzione che differisce lievemente da quella di Zaehner:

Dk 429.11-15 *ērān hamē paymān stāyīst frēbūd ud abēbūd nikōhīd. pad hrōm filāsōfāy ud pad hindūgān dānāg ud pad abārīg gyāg šnāsag ān abērdar stāyīst kē gōwišn ud nēzūmānīh az-išān paydāgīhist ud frazānagān ī ērānšahr passandīd ēstēd*
'L'Iran ha sempre lodato la moderazione ed esecrato l'eccesso ed il difetto. A Bisanzio i filosofi, tra gli indiani i saggi ed in altri luoghi i ricercatori hanno

supremamente lodato colui il cui parlare e la cui abilità erano degni di nota ed i sapienti dell'Iran furono (sempre) apprezzati.' [65]

Seguono due pagine, a mio parere estremamente corrotte, di cui allo stato attuale si può solamente intravedere il contenuto (429.15 431.10). La prima parte sembra trattare dei rapporti fra saggi e sovrani, poi abbiamo un accenno ad un ponte, forse il *Činwad*, o a delle 'punizioni' (*puhl*) (Dk 429.19). Segue un riferimento alla tradizionale quadripartizione della società iranica in 'casa', 'villaggio', 'tribù' e 'nazione' (*mān ud wis ud zand ud deh*) [66] (Dk 429.21-22) ed al sacerdozio (*hērbedīh*) (Dk 430.3). Andando avanti si incontra quello che sembra un riferimento alla corte del sovrano ed ai posti assegnati a corte (*ān ī ōy ī xwadāy ud abārīg ī abar hamdar abēr nigērēnd ud ān-iz rāy gāh winnārišnīh *mizag weh dānēnd*). Abbiamo poi un passo che discute dei capi (*sālārān*) e, forse, della opinione dei saggi sui loro doveri (430.9-20?), un paragrafo che collega la professione o la propagazione della fede con l'operato di sovrani, saggi, potenti e *rād* (*padixšāyān dānāgān ud *warzāw(and)ān ud rādān*) (Dk 430.20-22). Infine osserviamo un accenno alla felicità dell'anima frutto della sapienza (*gyān šādīh bahrwar (ī) dānāgīh*) (Dk 431.6) e della pace che proviene dalla completezza della propria funzione (*rāmišn ī az spurr-xwēškārīh*).

Dopo queste oscure e difficili pagine accogliamo quasi con sollievo la chiusura del libro ove troviamo un dialogo, leggero e divertente, avvenuto probabilmente fra maestro e discepolo, in cui è esposta la via per apprendere la verità. Questo dialogo è stato magistralmente tradotto da J. de Menasce [67].

Questa breve discussione introduttiva conferma l'impressione che il quarto libro del *Dēnkard*, sia, come si è detto, uno dei più complessi fra i testi della letteratura pahlavi zoroastriana, se non il più complesso in assoluto. Per motivi di spazio, non è possibile, affrontare qui i molti problemi relativi al manoscritto, alla sua trascrizione ed ai particolari usi grafici che si possono osservare in esso, né approfondire l'analisi di una complicata morfologia e di una sintassi ben distante da quella, più semplice, che si può osservare in testi pahlavi più recenti o meglio conservati.

Come si è detto all'inizio, il quarto libro del *Dēnkard* sembra essere un riassunto, forse vergato solo ad uso personale, di una più ampia opera. Ribadisco che è mia convinzione che la comparazione di questo testo con il terzo libro del *Dēnkard* e con altri testi pahlavi che trattino di argomenti simili potrà fornire utili elementi per una più approfondita analisi della nostra opera. Occorrerà anche proseguire gli studi sul vocabolario del *Dēnkard* sul modello di ciò che ha appena abbozzato de Menasce nella parte finale del suo lavoro dedicato al *Dēnkard* [68] e che ha approfondito nelle note alla traduzione del terzo libro [69].

La edizione integrale del testo è ancora lontana nel tempo ma molti progressi sono stati fatti, tali da rendere possibile che un giorno non troppo distante essa sia realizzabile. Altre tappe di avvicinamento ove si analizzino problemi relativi al testo ed alla sua analisi saranno necessarie e spero di poterle illustrare in questa sede in un futuro non troppo lontano.

NOTE

(1) Sono stato indirizzato allo studio del quarto libro del *Dēnkard* ed alla analisi delle problematiche relative dal prof. G. Gnoli ed in questa ricerca ho potuto contare sull'aiuto del prof. D.N. MacKenzie: ad entrambi devo un ringraziamento per la pazienza dimostrata nei miei confronti e per molti utili suggerimenti.

(2) Tre opere vanno senz'altro ricordate: E.W. West, Pahlavi Literature, *GIP* vol. II, ed. W. Geiger e E. Kuhn, Strassburg 1896-1904, ris. Berlin/New York 1974, pp. 75-122, in particolare pp. 91-98; J.C. Tavadia, *Die Mittelpersische Sprache und Literatur der Zarathustrier* (Iranische Texte und Hilfsbücher n. 2), Leipzig 1956, il cui terzo capitolo è dedicato alla analisi del *Dēnkard;* J. de Menasce, *Une encyclopédie mazdéenne. Le Dēnkard*, Paris 1958, in particolare pp. 23-29. Un più dettagliato resoconto degli studi che hanno discusso il quarto libro e, più in generale, il *Dēnkard* si può trovare in C.G. Cereti, Appunti preliminari allo studio del quarto libro del *Dēnkard, Atti del Sodalizio Glottologico Milanese*, in stampa.

(3) La versione litografata del MS B di Dresden (1966) presenta una numerazione delle pagine estremamente complicata. Abbiamo una numerazione in numeri arabi da 360 a 1 che marca i *folii* e che è quella che abbiamo riportato nel testo. Si possono osservare inoltre inoltre due ulteriori numerazioni persiane, una in cifre e l'altra per esteso (la prima da 440 a 2 la seconda da 2 a 344). A queste l'autore ha aggiunto una ulteriore numerazione, da [0] a [677].

(4) M.J. Dresden, *Dēnkard. A Pahlavi Text, Facsimile Edition of the Manuscript B of the K.R. Cama Oriental Institute of Bombay*, Wiesbaden 1966; D.M. Madan, *The complete text of the Pahlavi Dinkard*, Bombay 1911; D.P. Sanjana, *The Din Kard*, vol. IX, Bombay 1900.

(5) Si veda J. de Menasce, *Le troisième livre du Dēnkart*, Paris 1973, p. 25.

(6) Cereti in stampa.

(7) De Menasce 1958, pp. 3-70.

(8) Diversa la interpretazione di de Menasce (1958 p. 23) che ritiene che il quarto libro contenga una scelta di detti religiosi estratti dallo *Ēwēn Nāmag* da Ādur Farrbāy.

(9) Quando nel 529 d.C. la scuola di Atene fu chiusa per ordine di Giustiniano gli ultimi accademici, fra i quali Damascio, si rifugiarono a Ctesifonte sotto la protezione di Xōsrōē I, probabilmente si può far risalire a quel periodo l'inizio della speculazione filosofica sui numeri in Iran. Cfr. A. Christensen, *L'Iran sous les Sasanides*, 2nd ed. Copenhague 1944, ris. Osnabrück 1971 p. 423, R.C. Zaehner, *Zurvan - A Zoroastrian Dilemma* Oxford 1955, p. 49 e J. Duchesne-Guillemin, *La religion de l'Iran Ancien*, Paris 1962 pp. 289 ss.

(10) Si veda de Menasce 1958 pp. 23-24, per Dk 409.4-410.11.

(11) Dk 409.4-7 in M. Molé, *Culte, Mythe et Cosmologie dans l'Iran Ancien*, Paris 1963 p. 325.

(12) La descrizione esplicita di questo Amahraspand si ha nel seguente passo:
čahār pāhlom andar xwēšīgān xwadāyih nāmīhist šahrewar
'Quattro. Ottimo fra gli esseri è la regalità il cui nome è Šahrewar'.

(13) H.W. Bailey, *Zoroastrian Problems in the Ninth Century Books*, Oxford 1943 pp. 218-19, dove trascrive solo il passo citato; 1943 p. 81 per la trascrizione e la traduzione di Dk 412.17-21; Bailey 1943 p. 133 n. 1 per una discussione sulla grafia del nome *Arǰāsp*; Bailey 1943 p. 158 (Dk 412.9 e 412.11); Bailey 1943 p. XX sul termine *argastān*.

(14) S. Wikander, *Feuerpriester in Kleinasien und Iran*, Lund 1946. Questo autore ha tradotto e discusso Dk 411.20-22 (p. 134), 412.3-5 (p. 135), 412.22 (p. 136) e 412.22-413.1 (p. 136).

(15) R.C. Zaehner 1955 pp. 7-9 e 31-34; ripreso in R.C. Zaehner, *The Dawn & Twilight of Zoroastrism*, London 1961 pp. 175-7.

(16) M. Shaki, The Dēnkard Account of the History of the Zoroastrian Scriptures, *Archíf Oriéntálny* 49 (1981), pp. 114-125.

(17) M.L. Chaumont, L'inscription de Kartīr à la 'Ka'bah de Zoroastre', *JA* 248 (1960) pp. 339-380, p. 380 n. 149 e p. 369.

(18) Fr. Grenet, Observations sur les titrets de Kirdīr, *Studia Iranica* 19 (1990) pp. 87-94; p. 89 e pp. 91 s. n. 15.

(19) Il nome proprio *Arzarāsp* era già stato identificato da West (1892 p. 413 e n. 1) con rimandi a Dk IX cap. XXI,24 e Dk VII,26 dove appare invariabilmente accompagnato da *Spitō*. Alla occorrenza del Dk IX West (Dk IX,XXI,24; 1892 p. 218-9 e p. 218 n. 6) presenta *Arzarāsp* e *Spitō* come figli di *Frašōstar* degli *Hwōba* e rimanda a Bd. XXIX,1 e Yt XIII,121. Nel Bd. sono menzionati come *rād* dei continenti di *Fradadafš* e *Vīdadafš*. In Dk VII (West 1897 p. 80-1 e Molé 1967 p. 68) troviamo una narrazione molto vicina a quella del nostro testo. Molé rimanda inoltre a un passo dell'ottavo libro (Dk 814.15ss; 1967 p. 195). Si confronti anche la nota di Molé (1967 p. 189) dove egli traduce e discute il passo del quarto libro. Si veda anche F. Justi *Iranisches Namenbuch* Marburg 1895, ris. Hildesheim 1963, p. 89 sub voce *Erezvāspa* e p. 310 sub voce *Spiti*. Per le occorrenze avestiche si veda Bartholomae 1904 col. 355 sub voce *ərəzvāspa-* e col. 1642 sub voce *spitay-*. Da notare, inoltre, come in questo passo, come in altri nella letteratura pahlavi, sembri contraddetta la tesi secondo la quale solo il continente Xwanirah era abitato da uomini.

(20) Su questo punto divergono le interpretazioni di Zaehner e de Menasce. Zaehner (1955, pp. 7-8 e 31) legge: **nipištan 2 paččen, ēvak pat ganǰ i ša⟨sa⟩pīkān, ēvak pat dīž i nipišt dāštan framūt*: '...commanded that two copies ... should be written ... and that one should be preserved in the Royal Treasure and one in the National Archives'; Mentre de Menasce (1958 p. 8 n. 1) preferisce leggere: *nipistak pacēn 2 ēvak pat ganǰ i šaspikān ēvak pat dīž i nipišt dāštan framūt*. Bailey (1943 p. 218) nella lettura del termine cruciale concorda con quest'ultimo. Come giustamente nota de Menasce (1958 p. 8 n. 1), il semplice emendamento da *nibištag* a *nibištan* cambia completamente il senso e la portata di questa enunciazione poiché laddove, accettando la lettura di Zaehner, Dario appare come colui che, per primo, fece mettere per iscritto l'Avesta, se si evita di emendare il testo dice solo che questo sovrano ordinò semplicemente di fare due copie di uno scritto presumibilmente già esistente, appunto, in una redazione scritta.

Questo passaggio presenta una ulteriore difficoltà nella interpretazione del termine *ša(sa)bīgān* che è stato letto ed interpretato differentemente. Zaehner, come abbiamo visto, legge *ša(sa)bigān* (Zaehner 1955, p. 31) seguendo Bailey che discute diffusamente questo vocabolo (Bailey 1943, pp. 155-56 e 230), de Menasce (1973, p. 379) e MacKenzie (1971, p. 79) danno, a loro volta, la stessa lettura. Markwart (J. Markwart, *A Catalogue of the Provincial capitals of Ērānšahr. Pahlavi Text, Version and Commentary*, ed. G. Messina, Roma 1931, pp. 108-10) propone *šizigān* seguito da Nyberg (H.S. Nyberg, *A Manual of Pahlavi* vol. II, Wiesbaden 1974 p. 186 sub voce *Šēcīkān*) e Christensen (A. Christensen, *L'Iran sous les Sassanides*, 2nd ed. Copenhague 1944 (repr. Osnabrück 1971), p. 137 n. 1). Shaki (1981, p. 115 e n. 2) ricostruisce *šāhīgān*. Allo stato attuale della ricerca proporrei la lettura *ša(sa)bīgān* e la traduzione 'dei (tributi) satrapali'. Wikander (1946 pp. 125-175 *et passim*) ha proposto la identificazione di due diverse tradizioni sacerdotali i cui due centri pricipali furono Istaxr nel Fārs e Šiz nella Media, nel discutere questo argomento egli ha, fra l'altro, comparato passi del terzo, quarto e quinto libro del *Dēnkard*.

(21) Dk 412.17-413.2 *šābuhr ī šāhān šāh ī ardaxšīrān nibēgīhā-iz ī az dēn bē abar bizešgīh ud star-gōwišnīh ud čandišn ud zamān ud gyāg ud gohr (ud) dahišn ud bawišn ud wināhišn ud ǰadag-wihīrīh ud gawāgīh ud abārīg kirrōgīh ud abzār andar hindūgān ud hrōm (ud) abārig-iz zamīgīhā pargandag būd abāz ō ham āwurd ud abag abestāg abāz handāxt ud har ān ī druwist paččēn ō ⟨ō⟩ ganǰ ī ša(sa)bigān dādan framūd ud ēstēnīdan ī hamāg argastān abar dēn māzdesn ō uskār kard*

'Šābuhr, il Re dei Re figlio di Ardaxšir, raccolse nuovamente le scritture provenienti dalla religione riguardanti la medicina, l'astronomia, il movimento, il tempo, lo spazio, la sostanza, la creazione, il divenire, la distruzione, il cambiamento di qualità, la crescita ed altre arti o scienze, che fossero disperse in India, a Bisanzio od in altre terre, le riunì nuovamente con l'Avesta ed ordinò di dare una buona copia di ognuna di loro al tesoro satrapale e di fare confluire tutti i sistemi nella religione mazdea'.

(22) Dk 413.2-8 *šābuhr šāhān šāh ī ōhrmazdān hamāg kēšwarigān pad pahikārišn abē-wihānag kardan hamāg gōwišn ō uskār ud wizōyišn āwurd pas az bōxtan ī ādurbād pad gōwišn ī passāxt abag hamāg awēšān ǰūd-sardagān ud niwē ōšmurdān-iz ud ⟨ī⟩ ǰūd-ristagān ēn-iz guft kū nūn ka mān dēn pad *gētīg bē dīd kās-iz ag-dēnīh bē nē hilēm wēš abar tuxšag tuxšēm ud hamgōnag kard*

'Šābuhr il Re dei Re, figlio di Ohrmazd, portò persone da ogni regione per far svolgere una disputa senza precedenti e per sottoporre a ragionamento ed investigazione tutte le dottrine. Dopo il superamento da parte di Ādurbād della prova dell'ordalia, disse a tutti (gli uomini) di tipo differente, a quelli che credono alla buona novella ed anche agli eretici, questo: "Ora che abbiamo visto la religione nel mondo materiale non perdoneremo l'eresia di alcuno e ci sforzeremo di essere molto diligenti (nel fare ciò)". E così fece.'

(23) Diversamente C. Bartholomae, *Zur Kenntnis der mitteliranischen Mundarten*, Heidelberg 1916-25, pt. iii, p. 10, che sostiene che l'uso del pronome *im*: 'questo', dimostra come l'autore del *Dēnkard* abbia trascritto il passo in questione da un documento ufficiale. Zaehner (1958 p. 11 e n. 39) concorda e rimanda a Bartholomae.

(24) Vedi *infra* Dk 429.5-10.

(25) Bailey discute prima il termine *mārišnān* (1943 p. 97 e p. 97 n. 2) cui pare attribuire un significato nell'ambito semantico di 'sentire', 'provare', ingl. 'to feel', poi dà la trascrizione di Dk 415.17-20 a p. 98 n. 3 e la riprende a p. 118. Tutte queste collocazioni sono all'interno del capitolo intitolato *Martōm* di Bailey 1943.

(26) Un'altra versione della creazione di Ohrmazd ed Ahriman si può trovare in Bd. I 23-28; per una vivida descrizione della battaglia escatologica si veda Bd. XXX 29-32 (E.W. West, *Pahlavi Texts* pt. i, Sacred Books of the East vol. V, ed.F.M. Müller, Oxford 1897, rep. Delhi-Varanasi 1965).

(27) De Menasce 1958 p. 25. Ma vale la pena di sottolineare una diversa lettura delle parole di apertura che io leggo *dāmān yazdān*: 'le creature di Dio', laddove la traduzione di de Menasce 'leurs créatures' presuppone la lettura *dāmān-šān*.

(28) H. Junker, *Über iranische Quellen der hellenistischen Aion-Vorstellung*, Vorträge der Bibliothek Warburg, Leipzig 1923 p. 159 n. 31.

(29) Bailey (1943 p. 84 n.*) trascrive Dk 417.13-14 e traduce *čim-gōwāgīh* come 'logica'; e a p. 111 trascrive e traduce Dk 417.15.

(30) Zaehner (1955 p. 215) riprende e migliora la versione di Junker di Dk 416.14-22, poi trascrive e traduce Dk 417.3 e 417.15 (1955 pp. 406 e 79), quest'ultimo già edito da Bailey (vedi nota precedente).

(31) Resta aperto il problema della esatta definizione del ruolo che ebbero i *māns*ᵃ*rōbarān* o *māns*ᵃ*rbarān* nella gerarchia religiosa mazdea del periodo sasanide.

(32) Nel *Vendidad* Pahlavi 5.8 e 5.9 (*Vendidad, Avesta Text with Pahlavi Translation and Commentary and Glossarial Index*, ed. H. Jamasp, Bombay 1907, pp. 52-53) troviamo due passi paralleli seppure divergenti. (5.8: *gētīg pad baxt mēnōg pad ruwān*; 5.9: *gētīg pad baxt mēnōg pad kunišn*). Si vedano A.V.W. Jackson, The Zoroastrian Doctrine of the Freedom of the Will, *Zoroastrian Studies. The Iranian religion and Various Monographs*, New York 1928, ris. 1965 pp. 219ss.; J.C. Tavadia, Pahlavi Passages on Fate and Free Will, *ZII* vol. VIII (1931) pp. 119-132; J. Duchesne-Guillemin, *La religion de l'Iran ancien*, Paris 1962 p. 131 e Zaehner 1955 pp. 405-6 e p. 406 n. a.

(33) Abbiamo l'esempio di *gōšōsrūd* av. *gaošō.srūta*: 'acquisito', 'appreso', lett. 'udito tramite l'orecchio' e possiamo ipotizzare una contaminazione fra i vari significati nel campo semantico del verbo *srūdan srāy-* e quelli del verbo avestico *srav-*: 'udire' di cui Bartholomae (Ch. Bartholomae, *Altiranisches Wörterbuch*, Strassburg 1904, ris. *zusammen mit den Nacharbeiten und Vorarbeiten* Berlin-New York 1979, col. 1642) conosce una traduzione pahlavi *srāyitan*. Cfr. anche G. Widengren, Révélation et prédication dans les Gāthās, *Iranica*, edd. G. Gnoli e A.V. Rossi, Napoli 1979 pp. 339-364.

(34) Il fonema /-ō-/ rappresenta qui la vocale di congiunzione del composto ed è scritto con la grafia storica *-wk-*.

(35) *Haftarān*: 'iene'. Dato il contesto si deve pensare ad un errore dello scriba. Nell'attuale impossibilità di ricostruire il vocabolo originale si può solo ipotizzare un termine connesso con *haft*: 'sette', possibilmente *haftān*. ¿pianeti? Sette era un numero importante nella religione mazdea, si pensi ai sette pianeti, i sette continenti ecc. Forse è un riferimento ai sette Amahraspand menzionati poco sopra.

(36) La traduzione di questa frase è molto approssimativa, credo che il riferimento sia alle gioie ed i dolori che toccano in sorte ai diversi fedeli, pur se tutti lodano allo stesso modo il Signore.

(37) Per il terzo libro del *Dēnkard* si veda J. de Menasce, *Le troisième livre du Dēnkart*, Paris 1973. In particolare, per esempi di domande e risposte si vedano i capp. 0-26 (domande di un eretico e relative risposte, ognuna all'interno di uno stesso capitolo) e 80 (discussione di un ebreo con un *hērbed* a proposito del matrimonio consanguineo). Seguono coppie di capitoli nelle quali si contrappongono i consigli di un difensore della fede mazdea e quelli di un eretico: 195 e 196 (*Zarduxšt* e *Axt*) 197 e 198 (*Sēn* e *Rašn Rēš*), 199 e 200 (*Ādurbād ī Mahraspāndān* e *Mānī*), 201 e 202 (*Xōsrōē Anušīrwān* ed un *Mar druwand*), 287 e 288 (*Yim* e *Dahāk*).

(38) De Menasce 1958 p. 26. Una lettura alternativa potrebbe essere *bāǰgar zamīg* ma si tratta di una località di cui non si hanno altre notizie. Tuttavia credo che si possa ipotizzare un errore nel titolo, dovuto alla ripetizione di *čim*. Proporrei quindi un emendamento che restituirebbe il testo dell'ultima parte del precedente capitolo e del titolo di quello in questione nel modo seguente: *pad ēē paydāg tis-ē(w) was čiyōn čim (čim) ī kam garmīh ī bābēl zamīg* e renderebbe, quindi, possibile la traduzione già suggerita da de Menasce: 'la causa del poco calore della Mesopotamia'.

(39) Diversamente Zaehner (1955 p. 291): 'Whoso does not strike even when victorious is vanquished'. Non si vede per quale ragione *wānīdag* debba avere significato passivo, inoltre, una volta accettato il significato di 'clemenza' per *hiland-kēnīh* ci sembra ben poco 'clemente' approfittare del nemico vinto.

(40) Bailey dà una trascrizione e traduzione di 420.2s (1943 p. 44) e di 420.6 (1943 p. 94 n. 2), e qui discute brevemente il termine *'dēstak'*.

(41) Dk 420.11 e Dk 420.13-14 (Bailey 1943 p. 82), Dk 420.14 (1943 p. 82 n. 3), Dk 420.15 (1943 p. 91 n. 4) e Dk 420.17 (1943 p. 82 n. 7).

(42) Si veda A. Panaino, *Tištrya pt. I. The Avestan Hymn to Sirius*, Roma 1990, ove si trova anche un ampia bibliografia sulla astrologia ed i problemi ad essa collegati in Iran.

(43) De Menasce 1958 p. 26.

(44) Preferisco la lettura *ud čandišn*, per cui si veda anche il passo parallelo in Dk 412.18 ed il commento di Zaehner (1955 p. 7-9 e 31-34), alla interpretazione *vičandišn* proposta da Bailey (1943 p. 82 n. 3).

(45) Si noti che mentre nel primo caso 'creazione' rende *āfurišn*, più propriamente 'produzione', 'emanazione' (cf. de Menasce 1958 p. 73) nel secondo il termine usato è *dahišn*.

(46) Bailey 1943 p. 82 n. 5 dove si trova una efficace analisi di entrambi i lemmi.

(47) Si tratta della regalità 'aria' o 'iranica'. Su *ēr* si veda G. Gnoli, *The Idea of Iran. An Essay on its Origin*, Roma 1989 ove si trova anche una ampia e dettagliata bibliografia. Il termine *mēh xwadāy*: 'Gran Re' è una forma alternativa usata per indicare il sovrano iranico già dai tempi achemenidi.

(48) Lett.: 'per quella persona nel peccato'.

(49) Così emendando *zīndagīh* > *zandīk*: 'eretico', 'manicheo'.

(50) Così emendando *pattāyišnīg* > *pattāyišnīh*, lett.: 'la durata dei corpi'.

(51) Si tratta forse di un riferimento ai fedeli mazdei.

(52) Sembra che nell'ultima parte di questo passo manchi qualcosa. Forse non sono nominati i 'buoni' o i 'fedeli' che, dopo la morte, conosceranno il calore e l'umidità?

(53) Così emendando *dušwizār* > *dušwārīhā*.

(54) Tutto questo passo di cui do una traduzione libera illustra gli accopiamenti benevoli nonché quelli malevoli fra i quattro elementi fondamentali.

(55) Per una dettagliata analisi delle quattro classi nella tradizione iranica e sulle diverse definizioni di esse che si trovano nella letteratura zoroastriana si veda Wikander 1946 pp. 192-203.

(56) De Menasce 1958 p. 27.

(57) Si veda Zaehner 1955 cap. I.

(58) West GIP ii p. 93, ove, tra l'altro si identifica la lezione pahlavi del Skt. *koša*.

(59) Bailey 1943 p. 85 n. 4 sul termine *bē-kišwar*.

(60) J. de Menasce, Notes Iraniennes, *JA* 1949 pp. 1-6 dove, a pp. 1-3 si trova la traduzione e la discussione di Dk 428.14-16 e de Menasce 1958 p. 27 per la identificazione dei titoli di alcune delle opere tradotte.

(61) Zaehner 1955 per la trascrizione e la traduzione di Dk 428.15-429.8 (pp. 139 e 145) e Dk 429.11-15 (p. 252) e Zaehner 1961 per Dk 428.10-429.4 (p. 189) e Dk 429.11-15 (p. 286).

(62) Già identificati in de Menasce 1958 p. 27.

(63) Il termine *kāl* è probabilmente collegato con il skt. *kāla*: 'tempo', forse riferito alla astronomia come fa intendere de Menasce (1958 p. 27), *košag* forse deve essere identificato con skt. *košaka*: 'ricettacolo', 'contenitore' cf. M. Monier-Williams, *A Sanskrit-English Dictionary*, Oxford 1899 p. 314 *sub voce košaka*. Quindi: 'Contenitore del tempo'.

(64) Parzialmente tradotto in Zaehner 1955 pp. 139 e 145 e riassunto in de Menasce 1958 p. 27.

(65) Zaehner (1955 p. 252) traduce l'ultimo paragrafo: 'In the Byzantine Empire the philosophers, in India the learned and elsewhere the specialist have in general commended the man whose argument showed subtlety, but the kingdom of Īrān has shown approval of the truly wise.' De Menasce (1958 pp. 27-28) pur non traducendo, sembra interpretare differentemente: 'grâce à la supériorité que lui reconnaissent ses voisins en matière de beau langage (*gōvišn nēzumanīh*) (...) ed de culte de la Mesure (*patmān*).

(66) Per i riferimenti avestici si veda, fra gli altri, Bartholomae 1904 col. 1660 *sub voce zantav-*.

(67) De Menasce 1958 p. 28.

(68) De Menasce 1958 pp. 71-79.

(69) De Menasce 1973.